

INSTYTUCJA MAŁŻEŃSTWA JEST NIESPRAWIEDLIWA

– Bartosz Biskup –

Podczas debaty poprzedzającej I turę wyborów prezydenckich w 2020 roku jeden z kandydatów zaproponował pozbawienie instytucji małżeństwa prawnych przywilejów, takich jak wspólne rozliczanie podatku dochodowego, czy ulgi przy podatkach od darowizn i spadków. Według kandydata miałyby to pozbawić osoby żyjące w związkach jedнопłciowych motywacji do zawierania małżeństwa i ewentualnego roszczenia wobec państwa do wprowadzenia równości małżeńskiej. Wspomniany kandydat nie rozstrzygał kwestii ewentualnej słuszności argumentacji środowisk LGBT, ale wskazywał na powód wysuwania takich roszczeń – nierówny dostęp do pewnych dóbr (korzyści wynikających z legalizacji związku). W niniejszym artykule przedstawię dwa sensy, w których małżeństwo jest niesprawiedliwe: sens Q (od queerowej krytyki prawa) oraz sens F (od feministycznej krytyki prawa).

Pary jedнопłciowe (podobnie jak single czy konkubinaty heteroseksualne) nie mają dostępu do prawnych przywilejów związanych z instytucją małżeństwa, co, jeżeli jest niezgodne z zasadami sprawiedliwości (zgodnie z którymi wszyscy są wobec prawa równi, wszyscy mają prawo do równego traktowania przez władze publiczne), stanowi argument za rozszerzeniem tych przywilejów na takie związki. Jednakże, dwie pary, z których jedna ma możliwość, natomiast nie formalizuje związku w formie małżeństwa (konkubinat heteroseksualny), oraz para, która prawnie nie może sformalizować swojego związku (konkubinat homoseksualny), znajdują się w dwóch różnych sytuacjach. W niniejszym artykule poprzez niesprawiedliwy dostęp do instytucji małżeństwa (niesprawiedliwość(Q)) będę miał na myśli to, że pary (konkubinaty) jedнопłciowe nie mają prawnej możliwości instytucjonalizacji związku jedнопłciowego w postaci małżeństwa. Pozostawiam więc na boku problem tego, czy uznawanie przez państwo pewnych związków powinno się odbywać jedynie w formalnej procedurze małżeństwa (problem *uznawania wszystkich rodzin* (zob. Polikoff 2009, Chambers 2017)).

Swoją argumentację kandydat przedstawił w minutowej wypowiedzi. Proponuję więc, na potrzeby niniejszej pracy, przeformułować ten argument tak, aby stał się on *mocnym* argumentem filozoficznym za tym, że prawna instytucja małżeństwa jest niesprawiedliwa(Q).

Argumentacja przebiega następująco:

1. Państwo nakłada obowiązki podatkowe na pewne czynności i zdarzenia prawne: dziedziczenie, darowizna, przychód.
2. Istnieje specjalna instytucja prawna – małżeństwo – która nadaje ulgi w wymienionych w pkt. 1) sytuacjach pewnej grupie ludzi.
3. Dostęp do instytucji małżeństwa ma ograniczone grono obywateli, których relacje romantyczne spełniają określone cechy – warunkiem jego zawarcia i skorzystania z benefitów jest między innymi odmienna płeć małżonków.

4. Jednakże, odmienna płeć małżonków *nie powinna* być relewantną prawnie cechą stron, która miałaby uzasadniać przyznanie przywilejów (dla potrzeb niniejszej pracy pomijam problem liczby osób).

Wniosek: Instytucja małżeństwa jest *niesprawiedliwa*(Q).

Istnieje też drugi sens, w którym małżeństwo jest *niesprawiedliwe*(F). W tym drugim sensie nie chodzi o nierówność w dostępie do instytucji małżeństwa, ale o to, że małżeństwo jako instytucja, nie traktuje równo stron tego związku (małżonków). Ten tradycyjnie podnoszony w myśli feministycznej argument (ale por. np. Mill 1896) dotyczy tego, że jedna ze stron (kobieta) jest podporządkowana drugiej (mężczyźnie), bądź też, że zawarcie małżeństwa kreuje nierówności i pogarsza sytuację prawną i społeczną jednej ze stron względem drugiej.

Czym jest małżeństwo?

Poprzez umożliwienie zawarcia małżeństwa państwo uznaje pewne relacje o charakterze romantycznym za istotne dla życia społecznego i stąd decyduje się nadać im status prawny. Poprzez zawarcie małżeństwa strony zobowiązują się do pewnych działań (do wspólnego pożycia, do wzajemnej pomocy i wierności oraz do współdziałania dla dobra rodziny, którą przez swój związek założyli), a państwo nadaje im pewne prawa (roszczenia pomiędzy małżonkami, takie jak obowiązki alimentacyjne oraz np. wspomniane wyżej ulgi podatkowe, dostęp do informacji medycznych, możliwość odmowy składania zeznań w postępowaniu karnym).

Podstawową kwestią jest pytanie o to, jakie jest uzasadnienie dla przyznania takich uprawnień. Przyjrzymy się, w ramach analogii, transferom socjalnym. Jeżeli świadczenie „500+” ma wpłynąć na wzrost dzietności, to trudno postawić zarzut, że jest ono niesprawiedliwe z tego tylko względu, że świadczenie to nie przysługuje osobom bezdzietnym, bądź że jest źle skonstruowane dlatego właśnie, że dostają je wszyscy rodzice – bez względu na zamożność. Jeżeli natomiast świadczenie to ma być pomocą dla najuboższych rodzin wielodzietnych, to zasadny jest argument, że takie świadczenie powinno przysługiwać od pewnej liczby dzieci w rodzinie oraz, przede wszystkim, że tylko rodziny o określonych maksymalnych zarobkach powinny korzystać z tego świadczenia. Podobnie jest z instytucją małżeństwa: kluczowe jest pytanie o to, co chcemy wzmocnić, ochronić bądź osiągnąć, kreując tę instytucję i dając małżonkom pewne przywileje – jaką funkcję pełni małżeństwo. Jeżeli jakieś ulgi nadawane są tylko części społeczeństwa, powinien istnieć argument wyjaśniający, dlaczego jedynie to określone grono osób ma prawo z niego skorzystać. Ciężar argumentu za tym, że *jedynie* pary heteroseksualne mają prawo do wspomnianych ulg, po zidentyfikowaniu tej nierówności, leży po stronie tych, którzy bronią wąskiego rozumienia instytucji małżeństwa.

Jednym z wariantów rozumienia tej instytucji jest prawnonaturalna koncepcja małżeństwa (*Conjugal Marriage*) broniąca przez prawników skupionych wokół Nowej Teorii Prawa Naturalnego (*New Natural Law Theory*). Według nich (zob. np. Girgis et al. 2011) małżeństwo prawne to nie umowa (kontrakt), ale odzwierciedlenie i usankcjonowanie uznawanej za *naturalną* relacji opisywanej w etyce neotomistycznej i tak rozumianej etyce seksualnej i małżeńskiej. Małżeństwo w tym podejściu musi spełniać następujące warunki:

1. w pełni (fizycznie i duchowo) łączyć małżonków odmiennej płci;
2. mieć związek z wychowaniem dzieci oraz
3. być trwałe, monogamiczne i zapewniać małżonkom seksualną wyłączność.

Jeżeli przyjmiemy taką definicję małżeństwa, to kwestia ewentualnych roszczeń do prawnych przywilejów małżeńskich innych grup, takich jak pary jedнопłciowe, czy osób nieżyjących w relacjach romantycznych, jest przesądzona.

Inna, konstruktywistyczna koncepcja, głosi, że państwo ma interes w legalizowaniu związków romantycznych. Według takiej koncepcji małżeństwem w sensie prawnym jest umowa dwóch osób, które zobowiązują się troszczyć o siebie oraz dzielić trudami życia codziennego. Państwo powinno regulować trwałe związki, ponieważ ma interes (ekonomiczny i społeczny) w ich wspieraniu. Według konstruktywistycznej koncepcji istnieje *prawo do małżeństwa* i związane z nią roszczenie obywateli do państwa o utworzenie takiej instytucji. (We wspomnianej wyżej koncepcji prawnonaturalnej brak takiego pozytywnego prawa do małżeństwa, istnieje jedynie negatywne prawo do niebycia powstrzymywanym/ą od jego zawierania.) Dopiero więc na gruncie koncepcji konstruktywistycznej można sensownie mówić o roszczeniu (uzasadnionym lub nie) par jedнопłciowych do zawierania małżeństw.

Celowo do opisu tych dwóch stanowisk użyłem terminu „koncepcja”. Zakładam tu, że koncepcja nie jest bezstronna względem danego zjawiska, w tym sensie, w jakim teoria deskryptywna zjawiska X ma być bezstronna względem badanego zjawiska X. Można to też rozumieć odwołując się do rozróżnienia na koncepcję (*conception*) i pojęcie (*concept*) danego zjawiska. Podobnie o sprawiedliwości pisał Rawls: istnieje wiele *koncepcji* sprawiedliwości, natomiast wszystkie (przynajmniej co do zasady) odwołują się do jednego *pojęcia* sprawiedliwości.

Jednym z problemów przy odpowiedzi na pytanie „czym jest małżeństwo?” jest pomieszczenie *pojęcia* małżeństwa z *koncepcją* małżeństwa. Dla przykładu, prawnonaturalna koncepcja małżeństwa zawarta jest w pracy o tytule „Czym jest małżeństwo?” (*What is Marriage?*), sugerującym odpowiedź na pytanie dotyczące *pojęcia*, bądź nawet *zjawiska społecznego*, a nie jedynie *koncepcji* małżeństwa. Wyjaśnienie tej różnicy pomaga odeprzeć zarzuty, które mogłoby dotyczyć opisowej teorii małżeństwa, ale nie koncepcji, np. argumentu, że jest deskryptywnie nieadekwatna. Dla przykładu, czy prawnonaturalna koncepcja małżeństwa jest deskryptywnie adekwatna, jeżeli od 2001 roku w Holandii *istnieją* małżeństwa jedнопłciowe?

Czy płeć małżonków jest relewantna?

Pytanie o granice pojęciowe, nie tylko o zasadność konkretnej koncepcji małżeństwa, pojawiały się w różnych krajach podczas debat na temat objęcia instytucją małżeństwa pary jedнопłciowe. W Kanadzie, sprawie *Halpern v Canada*, opinie na temat „pojęciowych granic”, tego jakie zjawiska możemy nazwać małżeństwem, złożyli jako biegli filozof Robert Stainton oraz lingwistka Adèle Mercier. Pierwszy z nich przedstawił tzw. „argument semantyczny”. Stainton w swojej opinii twierdził, że tak jak analityczną prawdą jest stwierdzenie, że „kawaler to nieżonaty mężczyzna”, tak prawdą analityczną jest to, że „małżeństwo to związek kobiety i mężczyzny”. Mercier (2007) odpowiedzia-

ła, że w przypadku zjawisk społecznych znaczenia się zmieniają, słownikowe definicje zawsze „gonią” rzeczywistość społeczną. Jeżeli dochodzi do rozstrzygnięcia na temat prawnych aspektów pewnego zjawiska społecznego – w naszym przypadku małżeństwa – musimy oddzielić pytanie o to, jak zjawisko było regulowane historycznie i dostrzec moralny oraz konstytucyjny aspekt decyzji. Podobnie było w przypadku włączania kobiet zamężnych w kategorie osób prawnych, niezależnych od swoich mężów, czy obecnie w przypadku ruchów nadających status „osoby moralnej (lub prawnej)” zwierzętom. Zauważmy dodatkowo, że gdybyśmy mieli zbudować teorię społeczną, opisać na przykład pojęcie „członka parlamentu”, to do XX wieku taka prosta inferencja z historycznych danych zmusiłaby nas do wniosku, że członek parlamentu to z konieczności, esencjalnie mężczyzna. W przypadku prawnych instytucji „argument semantyczny” nie działa, a w przypadku małżeństw: trudno uznać, że to właśnie płeć stron miałyby być istotną granicą dla prawnego ujęcia nowych zjawisk społecznych jako małżeństwa – par jedнопłciowych.

Powyższy wniosek o braku konieczności między płcią małżonków a istotą małżeństwa wspierają niejako dane historyczne i antropologiczne. Jak wskazuje Halwani w *Philosophy of Love, Sex and Marriage*, dwie najistotniejsze kwestie podnoszone w debatach na temat małżeństwa, to liczba małżonków (którą tutaj się nie zajmuję) oraz ich płeć (*sex or gender*). Dodałbym do tego również: trwały charakter instytucji małżeństwa.

Warto mieć jednak na uwadze, że instytucja małżeństwa nie była w przeszłości tak sformalizowana jak współcześnie. Małżeństwo, uznawane prawnie i społecznie, nie musiało rozpoczynać się od wspólnego oświadczenia nupturientów woli zawarcia małżeństwa przed urzędnikiem. Niektórzy podkreślają, że przez wieki małżeństwo regulowało pewne zachowania społeczne (np. podział pracy i przepływ majątku), które obecnie reguluje rynek i samo prawo (Coontz 2006). Niektóre przeszłe funkcje prawa są więc obecnie regulowane prawnie i nie wiążemy ich z małżeństwem.

W kwestii przeszłych instytucjonalizacji par jedнопłciowych odsyłam zainteresowanych do (Boswell 1995) czy (Eskridge 1993). Interesujące w tej kwestii przykłady podaje Coontz (2006). Niektóre społeczeństwa (szczególnie w Ameryce Południowej i Afryce) regulowały małżeństwa ze względu na płeć społeczną (*gender*). Nie było istotne więc jaką płcią biologiczną mają małżonkowie, dopóki jedno z nich wykonuje role społeczne charakterystyczne dla kobiety, a drugie mężczyzny.

Interesującym przykładem jest rytuał „duchowego braterstwa” (*enfraternization, spiritual brotherhood*), czyli związku pomiędzy dwoma zakonnikami w greckim prawosławiu i kościele rzymskokatolickim, opisany w Same-sex Unions in Premodern Europe. Boswell wskazuje, że rytuał ten miał być podstawą dla późniejszego rytuału zawarcia katolickiego małżeństwa. Różniło je to, że podczas gdy „duchowe braterstwo” miało na celu podniesienie do rangi liturgicznej „współtowarzyszenia” w życiu dwóch zakonników i nie zawierało elementów erotycznych, związki małżeńskie ściśle związane były z prokreacją. Rytuał ten był akceptowany przez kościół od V wieku, a zniesiony został pod wpływem myśli Tomasza z Akwinu.

Wiek XX przyniósł zasadnicze zmiany w instytucji małżeństwa. To, co uważamy za „normalne”, „tradycyjne” małżeństwo odnosi się w gruncie rzeczy do instytucji ukształtowanej w ostatnich dziesięcioleciach. Prawna równość małżonków, wspomniana

niezależność prawna i ekonomiczna żony od męża, czy kwestia penalizacji gwałtów małżeńskich, „odkryto” stosunkowo niedawno. W przypadku dyskusji nad penalizacją gwałtów małżeńskich pojawiał się dokładnie w tej samej formie „argument semantyczny”. Juliusz Makarewicz, główny twórca polskiego kodeksu karnego z 1932 roku, definiował gwałt jako „wszelkie działania skierowane na zaspokojenie popędu płciowego w sposób inny, niż ten, który wyznacza społeczeństwo, dobrze pod względem czystości obyczajów zorganizowane, a więc przez spółkowanie małżeńskie” (Makarewicz (1932), cytata za Krajewski (2009)). Dla niektórych prawników wydawało się to „pojęciowo niemożliwe”, że można karać niektóre stosunki seksualne odbywające się pomiędzy małżonkami. Inną kwestią jest, pozostająca dalej w społecznej świadomości, trwałość instytucji małżeństwa.

W zależności od tego, co rozumiemy przez „tymczasowość” małżeństwa, determinowane będzie to, jak zakwalifikujemy konkretny jego rodzaj. Można zastanawiać się, na ile, w obliczu rozwodów bez orzekania o winie, małżeństwo, np. w Polsce, jest związkiem „trwałym”. Jeżeli od zgodnej woli małżonków zależy to, czy małżeństwo trwa dalej, to przypomina to bardziej umowę na czas nieokreślony, którą strony mogą wypowiedzieć, a nie coś trwałego.

Co zaznaczyłem wcześniej, w debacie na temat reformy instytucji społecznych, szczególnie małżeństwa, historyczne regulacje i sposoby urządzania relacji społecznych mogą stanowić wskazówkę, nie są jednak argumentem rozstrzygającym. To, że istniały społecznie uznawane związki jednopłciowe nie stanowi argumentu za tym, że powinniśmy wprowadzić małżeństwa jednopłciowe. Podane przykłady miały podkreślić *sporność* pojęcia małżeństwa, również w naukach społecznych, historii i antropologii. Coontz w pracy *Marriage: A history* (2006) wskazuje, że różne rodzaje małżeństw jakie występowały w historii łączą dwie rzeczy: to, że występowały wszędzie (poza plemieniem Na w Chinach) oraz to, że były poddane pewnym regulacjom – moralnym, obyczajowym, czy wreszcie, prawnym. Konkretny typ instytucji społecznej nie jest prostą indukcją z historycznie występujących jej przykładów – egzemplarzy.

Czy można mówić o „sprawiedliwości(F)” w małżeństwie?

Inną kwestią jest rozstrzygnięcie następującego problemu: czy w przypadku małżeństw możemy mówić o niesprawiedliwości między małżonkami? Przeciwno używaniu języka sprawiedliwości w kontekście małżeństw współcześnie opowiada się na przykład Sandel (1982), inspirując się myślą Hume’a.

Według Sandela małżeństwo jest skrajnym przykładem takiej grupy społecznej, której istnienie i organizacja nie są związane ze sprawiedliwością. Twierdzi on, że, w przypadku małżeństw, to spontaniczne afekty i szczodrość, a nie sprawiedliwość, będą kierowały jednostkami. Poprzez to, w ramach instytucji ugruntowanej właśnie na uczuciach – miłości i oddaniu – większość czynów będzie miała charakter ponadobowiązkowych (*supererogatory acts*). Co więcej, stwierdzić, że „instytucja małżeństwa jest niesprawiedliwa” to tyle, co powiedzieć, że „niesprawiedliwym jest to, że bardziej troszczę się o moją rodzinę niż o nieznajomego”.

Argument Sandela nie mówi jednak o takiej sprawiedliwości, jaką mam na myśli, omawiając argument sformułowany we wstępie. Czym innym jest sprawiedliwość w obrębie instytucji małżeństwa (pomiędzy małżonkami, np. podział pracy, obowiązki), a czym innym jest sprawiedliwość w dostępie do instytucji małżeństwa. Sandelowi chodzi o to pierwsze rozumienie.

Z Sandelem polemizuje Okin. Według niej nie tylko *możemy* oceniać instytucję małżeństwa z perspektywy zasad sprawiedliwości, ale *możemy* stwierdzić, że *rzeczywiście* jest ono niesprawiedliwe jako instytucja. Okin wskazuje, że Sandel opiera się na wyidealizowanym obrazie małżeństwa, a opierać swoje życie na czynach moralnie ponadobowiązkowych mogą jedynie święci i herosi.

Według Okin wyświęcanie instytucji małżeństwa, jako opierającej się jedynie na uczuciach i afektach, zupełnie pomija fakt, że wiele rodzin odbiega od takiego ideału, choćby ze względu na problem sankcjonowanej społecznie przemocy domowej, wyzysku ekonomicznego czy nierównego podziału pracy. Okin pyta więc retorycznie: *Dla czego powinniśmy zezwolić na trwanie tak specyficznego kontraktu, jakim stało się małżeństwo, w którym prawna równość jest przyjęta, ale rzeczywiste nierówności pozostają? i zaznacza dalej, że „Tradycyjne” małżeństwo było wielokrotnie przywoływane, by argumentować przeciwko wprowadzaniu przestępstwa gwałtu małżeńskiego, jak i przepisów mających gwarantować schronienie dla żon doświadczających przemocy.*

Tutaj niejako łączą się te dwa rozumienia małżeństwa: pewne koncepcje małżeństw, jak wskazywałem nie sama *istotna małżeństwa*, historycznie stała na przeszkodzie zagwarantowania równouprawnienia małżonków i zapewnienia ochrony słabszej ze strony (sprawiedliwość(F)). Obecnie stoi na przeszkodzie równego dostępu dla par jedнопłciowych (sprawiedliwość(Q)), bądź nawet wypycha poza obręb ochrony prawa wiele różnych rodzin, które nie wpisują się w określony model, czy to homoseksualnego, czy to heteroseksualnego związku (szczególnie związki nieromantyczne).

Remedia na niesprawiedliwość

Dotychczas przedstawiłem dwa rozumienia (Q i F) według których małżeństwo może być rozumiane jako niesprawiedliwe. Jeden rodzaj niesprawiedliwości (F) dotyczy historycznej nierówności małżonkami. Istnieją nieporuszone tu wątki związane z niesprawiedliwością(Q). Chambers (2017) porównuje instytucję małżeństwa do zbierania bawełny. Według niej da się oddzielić czynność zbierania bawełny od jej historycznego związku z niewolnictwem. Chambers zadaje jednak pytanie, w jaki sposób historycznie patriarchalny ustrój małżeński, chociaż formalnie zreformowany, wpływa na tę instytucję obecnie. Jest to jeden z tych argumentów, dla których niektórzy nie decydują się zawrzeć związku małżeńskiego: nie chcą reprodukować, utrzymywać i uczestniczyć w historycznie niesprawiedliwej instytucji.

Intuicyjnie, możliwymi rozwiązaniami kwestii niesprawiedliwości są:

1. likwidacja instytucji małżeństwa;
2. przyznanie wszystkim obywatelom przywilejów wynikających z małżeństwa;
3. reforma instytucji małżeństwa.

Wydaje się, że propozycje likwidacji małżeństwa oraz przyznania wszystkim równych korzyści w jakiś sposób ze sobą korespondują. Z tą różnicą, że propozycja nadania wszystkim przywilejów związanych z zawarciem małżeństwa (na przykład poprzez likwidację pewnych podatków) nie likwiduje problemu braku symbolicznego uznania i akceptacji przez państwo niektórych związków, na przykład jednopłciowych.

Najczęściej przedstawiana propozycja wyrównania omawianej tu niesprawiedliwości to po prostu reforma instytucji małżeństwa, na przykład poprzez poszerzenie grona osób o pary jednopłciowe, które mogłyby zawrzeć taki związek. Jedną z filozoficznych propozycji jest koncepcja *mozaikowego małżeństwa* (*piecemeal regulation of marriage*) Chambers. Według niej, obywatele sami powinni decydować o tym, jak korzystać ze zbioru przywilejów tradycyjnie związanych z instytucją małżeństwa. Chodzi o przyznanie możliwości samodzielnego rozporządzania prawami, na przykład w formie umów, które tradycyjnie są związane z małżeństwem. Na przykład, jeżeli dwie przyjaciółki mieszkają razem podczas studiów, to według filozofki powinny mieć one możliwość wspólnego rozliczania podatku, gdyż *de facto*, podobnie jak małżonkowie, prowadzą wspólne gospodarstwo domowe.

Literatura

- Boswell, J. (1995). *Same-sex Unions in Premodern Europe*. New York: Vintage Books.
- Brake, E. (red.). (2016). *After Marriage: Rethinking Marital Relationships*. Oxford: OUP
- Chambers, C. (2017). *Against Marriage: An Egalitarian Defence of the Marriage-free State*. Oxford: Oxford University Press.
- Coontz, S. (2006). *Marriage, a history: How love conquered marriage*. Penguin Books.
- Dover, K. J. (1978/2017). *A Greek Homosexuality*. London: Bloomsbury.
- Eskridge, W. N. (1993). *A History of Same-Sex Marriage*. *Virginia Law Review* 79, nr. 7: 1419-513.
- Girgis, S., George, R. P., & Anderson, R. T. (2011). *What is marriage?*. *Harvard Journal of Law and Public Policy*. 34: 245-287.
- Halwani, R. (2018). *Philosophy of Love, Sex, and Marriage. An Introduction*. New York: Routledge.
- Krajewski, R. (2009). *Prawa i obowiązki seksualne małżonków. Studium prawne nad normą i patologią zachowań*. Wolters Kluwer
- Mercier, A. (2007). *Meaning and Necessity: Can Semantics Stop Same-Sex Marriage? Essays in Philosophy*, 8, 14.
- Mill, J.S. (1986/2006). *The Subjection of Women*. Pennsylvania: A Penn State Electronic Classics Series Publication
- Okin, S. M. (1989). *Justice, Gender, and the Family*. New York: Basic Books.
- Polikoff, N. (2009). *Beyond (Straight and Gay) Marriage: Valuing All Families under the Law*. Boston: Beacon Press
- Sandel, M. (1982/1998). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bartosz Biskup – doktorant w SDNS UJ. Absolwent filozofii i prawa. Jego główny przedmiot badań to filozofia prawa, filozofia języka oraz nurt Gender and The Law. Członek Collegium Invisibile.

This research has received funding from the European Research Council (ERC) under the European Union’s Horizon 2020 research and innovation programme (grant agreement No 805498).